

Title	現代日本に於ける非宗教的現実について
Author(s)	村田, 忠兵衛
Citation	大阪外国語大学学報. 25 p.57-p.66
Issue Date	1971-07-20
oaire:version	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/80407">https://hdl.handle.net/11094/80407</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

# 現代日本に於ける非宗教的現実について

村 田 忠 兵 衛

## On the Non-religious Facts in Contemporary Japan

by Chūbee Murata

—

現代社会の特質の一つとして非宗教的現実がいわれている。非宗教的という意味は無宗教ではなく宗教の形骸は残存しているが、その精神を喪い、その光彩・香気など、人間の宗教的心情より発する宗教的なものを喪っているということであろうか。およそ、宗教の成立要因として人間のもつ淨穢感情、神聖、偉大なるものへの崇拜畏敬の感情、不可抗力的な運命（例えば老病死など）に対する何らかの救済を希求する感情が、先ず考えられるのであるが、これは反省的には人間の倭小、無力、賤劣の自覚であり、その自覚が惹起する反射的感情であると考えられる。そのような人間各自の自覚と反省とは宗教思想としては、しかし必ずしも個人的なそれとしては発生せず、集団的社会的な発現形態をとる。そこに自然発生的ともみられる民族宗教が成立し、さらに人文的進化とともに、民族宗教は、人文宗教へと進化し、人間個人を救済する倫理的普遍的宗教へと発展して行くのである。しかし現実社会に於ては、それぞれ発展段階を異にする宗教が併存し、意識の高低による需要と供給との相互関係によって、そのような併存は社会的に容認されて、各時代を経過して今日に至っているのである。

しかし乍ら、現代社会は、そのような併存関係に於て存在するさまざまな宗教の、一種の無政府状態を現出しているのである。特に、世界的に見て、日本に於けるこの宗教的無政府状態は著しい現象ではなからうかと思う。

キリスト教諸国家、イスラム教諸地域に於ては、まだしも、このような無政府状態は表面化していない。勿論、宗教のもつ社会的規制力は、世界的に衰退しつつあるが、それにしても、西洋に於けるキリスト教会、中近東に於けるモスクは、まだそれぞれの地域社会からも、人心からも遊離してはいないのである。それに対し、日本社会の現状はどうであろうか、正月の「初詣で」にみられる神社参拝とか葬祭と寺院の関係などは宗教的紐帯のまだ現存している事例ではあろうが、しかし前者には一種の年中行事的習俗、後者にも、旧き慣習が惰力的に作用していて、これらを真の宗教的紐帯として評価するのは、必ずしも適切ではあるまい。

都会地はともかくとして農山漁村地帯とか地方の小都市に於ては、まだ家々に仏壇と神棚とを

安置している事例が多いようであるが、相憎くそのような地域は、概して年々に人口の減少しつつある過疎地域であって、特に青年層人口の流出の激しい地域であるとすれば、日本の将来を担う青年層が、間接に仏壇や神棚に、背を向けていると、解してもよいのではあるまいか。一方、大都会、中都会には、キリスト教のミッションスクールが、大学高校から幼稚園まで数多く設立されて以来、既に相当の年月と歴史を経ている。一方、仏教各宗のいわゆる宗門大学も、東京・京都を中心に存在している。さらに数は少ないが、神道関係の教育機関も存在している。存在はしているが、問題は、その内容である。宗教と教育との相互の密切な関係は、これら、宗教団体経営による各種の学校に於て、殆ど有名無実と化しているのではあるまいか、設立者なり経営者の意図はどうであれ、現実の教育内容の点で宗教的要素は皆無ではないにしても極めて低調な存在価値しか示していないのではなかろうか、

テレビ、ラジオには、宗教に関するプログラムは、常時編成されているが、その時間帯を一見すれば自明なる如く、視聴率の極めて低い時間がこれに充てられている。日刊新聞の「宗教欄」とか「こころのページ」に至っては本来の宗教的立場からみれば、対立せねばならぬ筈の人文主義的教養の一環としての取扱いしかうけていない。或いは人間に心のやすらぎを与える一種の鎮静剤として、茶道、華道、短歌、俳句と、ほど同列の取扱いしかうけていない。時には、観光案内の匂いすら発散させているのが、日刊新聞の宗教欄の現状ではなかろうか。

政党政治の面に於て、近代日本では珍らしい事例として宗教的背景をもつ革新政党が急速な進出を示し、我々に西洋に於けるキリスト教を標榜する政党を連想させたが、国立戒壇事件で、少くとも表面上は、宗教と政治との分離を宣言し、躍進期から鎮静期に移行した観がある。宗教的色彩を少くとも表面から後退させたということは半面に於て日本社会の現実が、換言すれば非宗教的な現実がそうさせたのだと、見られぬでもないのである。

要するに、現代日本に於ける非宗教的現象は、本来宗教的であるべき方面なり、領域に於てすら、極めて衰退しており、形骸化、換骨奪胎化、曖昧化の状況を示し、全体として時代思潮が「非宗教」的様相を呈していることは、否定出来ぬように思われる。

## 二

この非宗教的様相の由って来る原因は何であろうか、しばらく日本の場合に限定して考えるとすれば、歴史的にみて、大体次の三点に要約されるかと思う。

- 1 仏教を中心とする近世宗教自体の墮落、頹廢化
- 2 儒教、国学等の立場よりする啓蒙的復古的批判の影響
- 3 明治開国以来の近代社会との異和、既成教団の立ち遅れ。

以下、章節を分けて概説するとすれば、

まず第一に仏教々団なり仏教僧侶が、宗教本来の使命から逸脱して墮落し、頹廢したことが内部的に仏教のみならず既成宗教全体の衰退の原因をつくったことである。徳川幕府は、江戸時代

の初期に、キリシタンを禁制とし、鎖国令を断行し、その封建体制の永続化を計ったのであるが、その仏教政策の上でも、仏教をキリスト教禁止の手段として利用し、寺院と檀家制度及び本山寺院と末寺とのいわゆるゆ本末制度を以って、既成教団の現状維持をはかり、封建体制の強化に利用した。その結果、檀家は、自由に宗旨を変更することが出来ぬのみか、所属する寺院に対する経済的負担義務を強化され、農村の如き地域的定着の固い社会にあっては、寺院住職は、檀家の生殺与奪の権を掌握するに至った。寺院に檀家が納入する賦課金（物納もある）を当然とした上で、尚、瓦、畳等の更新に要する費用なども別途に瓦年貢、畳年貢等の形式で取立て、そのような納入金の積立を頼母子、無尽講などと併行して、檀家に金融して、利子を取り、寺院は、地域社会の庶民金融機関となった。また今日のパスポートに相当する「寺証文」を発行し、それを呈示しなければ、関所も通れず、旅宿に於ける臨検の際にも咎められる。都会地で奉公する際の身元証明書にもなる。元来、キリシタンに非らざることの証明であった寺請証文が、各方面での身元証明書と化した。それを発行するのは、寺院住職であるから、檀家の立場は寺院に従属的とならざるをえない。又檀家に於て死亡者が出れば「<sup>まくらぎょう</sup>枕経」と称して、寺院は一種の検死役を勤め死因に不審がなければ葬儀、埋葬の許可を与えるわけだが、もし万が一、寺院が、葬式の執行を拒絶すれば、拒絶された檀家は、村八分を喰ったも同然の破目に陥入る。従って平常から、檀家は寺院に家族の出生、縁組の届出を怠ることは出来ないわけで、寺院の檀家台帳は、恰も役場の戸籍台帳に等しい役割をもつに至ったのである。その他、寺小屋と称する小学校初級程度の児童教育も、寺院が檀家の子弟を預かってこれを施すに至るが、地方に於ては、現代の公民館的な各種集会場としての役割も又、寺院の負うところであった。

このような多角的多面的な寺院の役割は僧侶の社会的経済的地位を安定させ、僧侶はかかる安定の恩恵に馴れて、漸次安易な生活に流れ、本来の布教等の教化活動を怠るに至ったのである。

さらに又元来一向宗僧侶にのみ認められていた肉食妻帯の風も、江戸時代には各宗に涉って半ば公然化し、特に性的な頽廃は、僧侶の戒律を、笑うべき形骸と化するに至った。

一方、神社も、仏教の永年に渉る盛大なる流行の結果、神仏習合の形で骨抜きにされ、寺院の付属物と化し、神官の社会的経済的地位は、到底、仏僧に及ぶべくもなかったので、神社宗教は、国学の復興にも拘わらず、現実には不振を極めていた。

江戸時代の宗教者について、もし見るべき点があるとすれば、仏僧、神官の中から若干のすぐれた学者が出たことであろう。しかし彼らの自覚と努力も、大勢をくつがえすには、遠く及ばなかったのである。

### 三

江戸時代は幕藩体制の護持を根本方針とする徳川幕府の封建政策と、排他的孤立的な鎖国政策が徐々にではあったが崩壊してゆく一時代として考えられる。人倫五常を重んずる儒教が、幕府の官学として採用され、一方国史の編纂、国文学の類従研究を通じて復古思想が興起し、儒仏渡

来以前の神代に遡る神道が開顕され、さらに又、町人文化の発達による文芸復興が実現した時代でもあったが、仏教に対する批判乃至閑却視の時代でもあった。即ち儒教のもつ一種の啓蒙的合理主義、国学のもつ外来宗教への排他主義、乃至国粹主義、町人文化のもつ現実主義、快楽主義が、いわゆる排仏思想の形で展開した時代であった。

儒教はこの時代には、幕府の官学的性格が濃厚であったから幕府がキリシタン禁制の方便として仏教利用政策をとっている以上、その幕府の政策に反してまで、排仏論を強調すべき立場ではなかったのであるが、仏教の所説を、勧善懲悪の一方便として容認する程度で、決して仏教に対し同調的協力的であったとはいえない。釈迦の出家、聖徳太子の蘇我氏との提携への人倫的立場からする批判乃至非難、地獄極楽を説く荒唐無稽への嘲罵、僧侶の無為徒食、堂塔伽藍の造立、梵鐘仏像の鑄造等が及ぼす政治経済上の弊害の指摘など多方面に渉る排仏論を儒者は展開した。

一方、国学者は、神仏習合によって、古代の日本固有の神々が、仏菩薩の権現思想によって本来の面目を逸失したこと、儒仏二道のために、神国日本の精神が汚染され歪曲され、日本民族固有の清明心が衰微したこと、特に厭離穢土、欣求浄土の浄土教が、本来楽天的な日本人を厭世的にしたことを非難した。しかし江戸時代も後半期になると、町人文化の成熟から一方では町人学者による仏教批判が生じ、他方では町人を中心とする市民層の快楽主義、現実主義から、宗教的な人生観来世観を脱却する気風が瀰漫した。町人学者としては、大阪の五井蘭洲、富永仲基、山片蟠桃、中井竹山、履軒兄弟など懷徳堂一派の学者の仏教批判は、科学的合理主義と、経世的現実主義に因る批判として、特筆するに足る。特に富永仲基の出定笑語は、大乘非仏説を加上の法則に基き美事に展開し、その言語観に於て三物（類・世・人）五類（張・泛・磯・反・転）の原則を確立した。山片蟠桃は「夢之代」に於て、当時、既に蘭学を通じて西洋の地動説を学び、仏教の天動説を実証的に斥け、五井蘭洲の「承聖篇」に於ける仏教宇宙観、来世観批判よりも、更に科学的実証性を強化し、特に無鬼論、無神論の立場から靈魂不滅、地獄極楽の観念を否定した。「世の中には、神も仏もない、化物も不思議もない」というのが、山片蟠桃の根本的な人生観であった。

#### 四

明治開国以来、約1世紀余りの現代に至る日本の「宗教」のあり方は、極めて複雑多様である。まず仏教についていえば江戸時代を通じ、内部的に頽廢過程にあったところへ、明治初期に未曾有の排仏毀釈運動による打撃を蒙った。それは政治と宗教との分離にとどまらず、神仏習合の永き歴史にも終止符を打たれ、神道の方は、王政復古の時流に佑けられて分離によるマイナスよりプラスが多かったのであるが、仏教は、封建社会に於てみとめられていたあらゆる社会的特権を失い、僅かに葬式、法事、墓守りに従事する以外は旧態をとどめざるに至ったのである。これは仏教関係者にとって、永い目でみれば、思い切った脱皮を促すべき好機ともなり得たものであったが、この打撃は、しかし容易に立ち直りを許さぬ深刻な影響を現代にまで及ぼしている。

開国とともに信教の自由が公認され、キリスト教が公然と国内で布教を開始するに至ったが、宗教の面では、日本人は必ずしも急激に西洋化しなかった。けだしキリスト教は、明治以来1世紀を経た今日に於ても漸く日本の人口の僅か5%を信者として獲得したにすぎない。

西洋中心の文明開化は、我国では、政治経済法律教育の諸制度及び産業技術の方面、その他いわゆる物質文明と呼ばれる方面に於てこそ、短期間に極めて積極的に摂取消化されたが、この間に於て信教の自由に至っては、国民は信ぜざることの自由を、むしろ謳歌したと（いささか結果論的な見方ながら）いってよいかと思う。現在では国民の大部分は実質的には無宗教である。キリスト教を信奉したパーセンテージが比較的僅かであったことは、必ずしも在来の仏教、神道の社会的潜勢力が強かった結果だとは、断定出来ない。勿論一種の社会的習慣としては宗教的行事は残存している。例えば子供が生れると神社に「宮参り」をして、神官から「お払い」（修祓式）をうける。結婚式も神式が多い。神前に誓詞を奏するが、当事者は必ずしも神明の存在を信じているわけではない。葬式にしても、仏式が多いのは、不幸の際はしめやかな仏式が、ムード的に適しているからであって当事者が必ずしも仏教のいう靈魂不滅説を信奉している証拠だとはいえない。墓や法要にしても、春秋の「彼岸まいり」「盆」の行事にしても、仏教的色彩が歴史的伝統的に濃厚であるのは事実として認めるが、しかし、それは日本人が昔から一貫して抱懷して来た祖先崇拜思想によって支持されて来た行事ではなかったか。死亡した両親や妻子への血縁的家族的な追懐追慕の心情が、これらの伝統的行事を、内面的に支持して来たのであって、「ほとけ」とは死者を意味し、仏陀を意味しないとみるのが、真相に近いのではあるまいか。

日本人の宗教に対する態度は、現代に於て、決して「宗教的」ではないのである。西洋のキリスト教団に於ける教会と信者との関係、イスラム教圏に於けるメッカ礼拝の日常行事、インドに於けるヒンドウ教徒の宗教生活乃至はセイロン、ビルマ、タイに於ける南方仏教徒の信仰状態などと比較して、日本人の日常生活に於ける「宗教」への関心や態度が果して「宗教的」といえるであろうか、勿論個々の熱心な信仰家の少数的存在は別問題だが、大勢に於ては、上述の見方は、ほぼ妥当するのではなからうかと思う。

## 五

明治以来の日本政府の宗教政策は、終戦までは、神社神道以外は、概して政教分離の形式を守りつつ、時に保護を加え、時に迫害を加えた。迫害された例としては、大本教の如きがあるが、仏教各宗をはじめ、民間神道（天理教、金光教等）キリスト教をも含めて、宗教用不動産には免税の特権を与え、又各宗管長に勅任官待遇を与えていた。世襲の法主制をとる浄土真宗系の管長に対しては、爵位すら与えていたのである。神社に対しては、いわゆる官幣制度による大社、中社、小社等の待遇を与え、明治初期には中央官制の中に神祇省の制度まで設けられていた。神職者を「神官」と呼ぶのは、その名残りを今にとどめているものである。

終戦とともに国家神道は一応終止符を打たれたが、皇室御一家が固有の神式行祭を執行される

のは、皇室の信教の自由に属する問題として政府、否国家は直接に関与しない立て前をとっている。伊勢神宮、靖国神社等に対しても、少くとも表面上は同じ立て前をとっている。しかし、近年、重要な神社を国立国営にするか否かが為政者の議題となりつつあり、これに対しキリスト教諸団体、仏教各宗本山あたりが、既に反対声明を公表している。神社宗教は宗教にあらずというような迷論も為政者の一部から出ているようであるが、石の地藏さんは、要するに石であって、地藏さんではないという如き詭弁を誰が信ずるであろうか、

ところで現行憲法は第20条に於て、国民に信教の自由を保証するとともに、国は一切の宗教団体に特権を与えてはならず、又宗教団体の政治権力の行使を認めぬという明文がある。さらにその後段に於て、国及びその機関は、宗教教育、その他いかなる宗教的活動もしてはならないと規定している。この前段に於ける「信教の自由」と後段に於ける国家と宗教団体との絶縁宣言が、現代社会に於ける宗教的無政府状態の一因をなしていることも又、その是非は別として、否定出来ないところである。既述の如く「信じない自由」が信教の自由の一つの反対解釈として公然と表明され、国家も又これに対し一切我れ関ぜずの態度をとっているのである。

## 六

以上、この小論は第一章に於て、現代社会の非宗教的現状を、現象面で簡単に指摘し、その由って来る原因を三つあげて、第二章から第四章まで三章に涉って、(1) 宗教自身の墜落、乃至安逸 (2) 特に儒教等の啓蒙的合理主義による排仏論等の影響 (3) 近代日本社会の宗教への態度を概述したが、第五章に於て、明治初期以来1世紀間の我国の宗教政策にも簡単に触れた。孰れも極めて簡単な記述で意を尽さない点が多いのであるが、論題の重点は、依然 今後に置かれている。

以上の記述が、仏教中心の宗教論であった如く、小論はこの中心点を守りつつ、論題を展開するであろうが、儒教を中心とする中国古代文化を濾過して、インド文化の国際版ともいうべき仏教の受容、この二大アジア文化の受容と摂取、消化の過程から生れた日本文化の形成と発展、それは菅原道真当時の遣唐使の廃止から明治開国に至るまで、即ち西紀9世紀末から19世紀の後半まで974年に涉って島国的孤立状態をほぼ温存しつつ形成発展して来た文化史であった。勿論、その間、宋元明の禅文化の渡来もあったし、織豊時代から、江戸末期に至るポルトガル、オランダ文明の受容もあったが、明治以来1世紀間に我々が経て来た日本の世界化過程に比すれば、余りにも世界の大勢から隔絶した長き鎖国の歴史であった。この長き封鎖状態に於て、中国とインドの二大古代文化は、極めて日本的に民族的に消化され、それは有機的な複合文化としての日本文化となって、もはやそれらの母胎となった中国インドでは現在既に失われているものが、日本文化の中に尚温存され、その一部は現代社会に尚生きて働いているのである。仏教文化然り。漢字文化又然りである。

漢字は我々の日常生活と切り離すことは出来ない。このアジア文化の博物館といわれる日本は、しかし同時に又過去1世紀間の急速な世界化過程に於て「極東の極西」といわれるまでに西洋化した。東京は世界有数の巨大な国際都市化し、日本は国際空路の一大十字路となった。以上を概括していえることは、日本文化は、

(1) 古きを捨てずして、新しきを積極的に摂化してゆく。新旧併存文化である。

(2) 世界の一角にあるという島国的後進性から生ずる劣等感と、それを克服しようとする対抗意識が起爆力となって、先進文化文明に対し猛烈な追跡運動を推し進める。追いつけ追い越せ文化である。

(3) 外来文化の摂取に際して、その異和的要素に対しては、民族的体質によるアレルギー症状を惹き起すが、苦しみ乍ら結局おのれの免疫体質を強化してゆく。免疫文化である。

(4) 結局、外来的な異質的な文化文明を風土的にも歴史的にも自主性の強い民族的エネルギーのルツボの中で溶解して新しく化成された文化を創造する。ルツボ文化である。

第一の点で事例をあげれば、耐震耐火不燃性の西洋建築の中に、床の間と障子畳の室をつくり、懸け軸、香炉、活け花を飾る文化である。廊下には渋い色調のカーペットを敷きつめ、トイレは勿論水洗式でタイル張りである。しかし、銀座の鳩居堂あたりで売っている「梅ヶ香」が、便所の臭気消しに用いられたりする。かかる新旧文化の併存は一步誤れば時代錯誤文化に墮する危険がある。

第二の点でいえば文化的事例ではないが明治大正から終戦に至る間の軍備競争、戦後の25年間の経済大国への成長など民族の知能、技能、その他総力の結晶だが、その目的は文化的でなかった。戦後の東京オリンピック、大阪の万国博なども追いつけ追い越せ文化の一典例である。

第三の点でいえば、仏教渡来当時、欽明天皇の宮廷は、日本固有の神道を強調する物部中臣系の保守派とアジア大陸に仏教を奉ぜざる国なしと、我が後進性を強調する蘇我系の進歩派とが、豪族間の対立という勢力関係で相剋したが、物部氏の滅亡というアレルギー症状のあと、仏教は栄えた。しかし神道を温存する政策も同時に執られている。又弓削の道鏡と和気清麿呂の宇佐八幡神託事件が象徴するように、極端な仏教立国は回避された。これ又アレルギー症状の克服であった。自来10数世紀後を経た現在でも家々に仏壇と神棚、村々に神社と寺院が併存してその間、著しい異和感は存しない。

第四の点でいえば、現在我々が享受している文化の殆どすべてが、生きて働く我々の社会なり家庭生活の中で、ルツボ的に精錬されつつあるとみてよいのではなかろうか。

## 七

以上の如き、日本文化の基本的性格に立脚して、小論に於て冒頭から記述して来た「現代社会の一特質としての非宗教的現実」は如何に再検討されるべき筋合いであろうか、ここに小論は本論から結論への帰結点を求めようとするのである。



改めていうまでもなく、世の中の事々物々は、すべてこれを需要する側と供給する側との需給関係から生産と消費、創造と享受が成立しているのであって、宗教と雖も、またその例外ではありえないが、ここに一つ注意すべき点は供給が杜絶したり、又適切でなければ需要も空転し低下するに至るということである。

即ち宗教に於けるこの関係をみると、

人間能力の及びがたき事態に対し、これを希望するにせよ、回避せんとするにせよ、超人的乃至自然的な威力、支配力を有すると信ぜられる何ものかに対して、自己の希望の実現を期待し願望し祈禱する。これが要求側の立場である。淨穢の観念の如きも、人間のもつ、浄を美と見、穢を醜とする審美的見地もあろうが、保健上衛生上、淨穢は生活向上向下の分岐点でもある。次に自然の老衰も又活動力や享楽力の減退、容貌の醜化、死への接近として人間の最も怖れるところである。ところで死は、病氣や老衰以上に、より決定的に、生存そのものを廃絶せしめる一大脅威である。死とは何かの問題こそ東西古今を通じて、宗教が最もその解答を迫られた問題であった。

生存への執着が強ければ強いほど、人はその生存の中から、好ましい要素のみを抽出して死後に延長せんと切望する。又望ましからぬ局面は、死後に於て極力回避せんとする。空想的な天国と幽府、極楽と地獄の観念が、宗教活動の一大分野として成立した所以である。しかし不可抗力は死のみではない。現実生活を襲う暴風雨、旱魃、洪水、地震、疫病等自然力への恐怖、戦争、暴政、重税など専制政治の圧迫、その他、子なき孤独、恋の悩み、親しき間柄の裏切り、名誉とか財産上の悩みなど社会的家庭的な悩みに対しいわゆる現世利益的願望に対しその呪法的満足を供給することも又、宗教活動の一大分野であった。

以上の如き人間の悩みと要求とは、広く世界的にみて古代も現代も殆ど基本的には変わっていない。それを要求する宗教的心情は変わっていないが、ただそれに応ずる供給側の立場は、大きく変わったのである。古代に於ては宗教が人智の源泉であった。あらゆる知識は母胎たる宗教から発展し、漸次、細分化して分科の学としての「科学」を成立せしめるに至ったのであるが、時代が近代化すればするほど、宗教は廂を貸して母屋をとられる結果となった。医者は魔法使いや祈禱師の手から独立し、天文学と数学は、占星師の手から、独立した。律法は、宗教的支配者の手から、世俗的支配者たる王侯の手に、やがてその臣従者の手に委ねられ法律となり、近代の法学へと発展した。祭式の余興であった叙事情が、王者の宴遊の際の吟誦に移行し、やがて吟遊詩人によって庶民化して行った。神中心の宗教文化は、人間中心の広汎な社会文化に発達するとともに、次第にその母胎たりし宗教性を喪失して行った。これは人類文化史の必然的過程として、何人も容認せざるをえない結果であった。

宗教が人間の悩みに関与する分野が、このように時代とともに拡散し、分化するにつれて、人心は宗教からますます離れて行った。古来の宗教的立場よりする解答が、科学の発達とともに、その偽瞞性乃至迷妄性を暴露したことが、人心離反の一大原因であった。人智が万能でなく、科

学が人智の成果のすべてでないことは勿論であるにしても、過去の宗教的解答自体が、その人智の発達幼稚な段階から生れたものである以上、それは決して「神の声」でも「天啓」でもないことが、啓蒙的に明らかにされたのである。もはや祭司、僧侶はその社会その時代の代表的知識人としての資格と権威を失ったのである。聖職者の地位はかくして社会の主流から遊離して低下して行った。これは西洋に於ては、ルネッサンスに始まり宗教改革を経て、哲学が神学の王座を奪い。さらに自然科学を主流とする諸科学が、哲学の王座をすら奪って、人智の進歩が、形而下文明の長足の進歩の形で実証され、さらにその西洋の諸勢力が世界化するとともに、後進地域たるアジアに於ても、程度の差こそあれ、共通して見られた現象である。

従って日本の現代社会の「非宗教的」現実とは日本の近代化即ち「西洋化」「世界化」による当然の帰結として受けとめられねばならない。

## 八

遂に、この小論も結論を述べねばならぬ順序となったが、我々日本人は、世界史的な位地に立つ現代日本にみられるこの社会的現象としての「非宗教的現象」をどう結論すべきであろうか？我々はこの場合決して局外者ではありえないのである。

勿論歴史的必然性に基く事態、事象に対して恣意的な発言は無意味であるけれども、同時に、我々各自がその歴史的必然と無関係であるという如きことは、我々も現代社会を構成する一員である以上、ゆるされないことである。

そこで、前述の需給論に立帰るが、我々の祖先が、貴族庶民を問わず、その存在理由をみとめて来た神道、仏教、儒教、その他それに混入したさまざまな民俗的諸宗教（主としてシャーマニズムの宗教であるが）が、現代に於ても相当持ち越され、デフォルメされ歪曲され、空洞化された状態に於てではあるが残存していることである。それは今も尚需要者側に於て、何らかの筋合いでその需要が持続していることを意味するが、それが果して現代に適合した需給関係なのかどうか、掘り下げて観察されねばならぬ。

第二に、日本文化史の貴重な文化財として宗教的建造物は、近年ますます再認され、積極的にその保存と研究が進められている。勿論それは宗教本来の立場、端的に言って信仰とか祈禱とかの心情的意志的宗教の立場とは自づから別の立場であろうが、しかし克実していえば、宗教的動機、宗教的目的を以って造営されたものを果してそのような動機目的を視野の外に置いて文化的に正当に公平に評価されるであろうか、礼拝の対象として造立された仏像は、やはりその「あるべき姿」「あるべき状態」に於て見るこそ、真に文化史的且つ科学的態度というべきではなかろうか。その点も改めて問われねばなるまい。

最後に私は、宗教を「既存宗教」の意味に限定すれば、現代の宗教は決して進歩的な方向を目指していないし、従って宗教に多くを期待することは出来ないと思う。期待しても、供給側にそれに対応する新しい能力即ち世界史の中の日本を指導してゆくような能力も準備もあらうと思わ

れないからである。

しかし、それにも拘らず、人間の心情に根ざす一つの原点としての宗教心そのものが涸れつくしたのが現代日本の非宗教的現実だとは思われないのである。新しく湧出すべき泉を地表のどこかに求めつつ、地下水の如く潜流しつつある宗教心を、上に述べた非宗教的現実の背後に透視しようと試みることは、今後の課題であり、そのような試みは決してみのりなき努力ではあるまい。